فصلنامه علمی ـ پژوهشی تاریخ اسلام

سال شانزدهم، شماره سوم

پاییز ۱۳۹۴، شماره مسلسل ۶۳

عزاداری محرم در عهد صفوی؛ یک بررسی آسیب‌شناختی

تاریخ دریافت: ۹۳/۳/۲۰ تاریخ تأیید: ۹۳/۶/۱۲

محمدعلی پرغو*

صدیقه غلامزاده**

آیین عزاداری ماه محرم یکی از مهمترین آیین‌های مهم مذهبی ـ ملی دوره صفویان است. رسمیت یافتن مذهب تشیع اثنی‌عشری، شدت گرفتن تمایلات ملی ایرانیان در برابر همسایهٔ قدرتمند عثمانی و بالا رفتن نقش جهانی ایران‌زمین زمینه‌ساز گذار از سنتهای کهن عزاداری محرم به سنتهایی نو در عصر صفوی شد. این تحول به نوبهٔ خود آسیبهایی را در قالب و ساختار، محتوا، وجه احساسی، وجه اجتماعی و وجه روحی و روانی عزاداری محرم به دنبال داشت. این نوشتار ضمن برشمردن نمونه‌هایی از آسیبهای هر یک از این محورها کوشیده است مستند به اطلاعات تاریخی موجود، علل و زمینه‌های پیدایش این آسیبها را هم جستجو و عرضه کند.

کلیدواژگان: عزاداری عاشورا، آسیب‌شناسی عزاداری، محرم، صفویه، آیین‌های مذهبی.

* استادیار گروه تاریخ دانشگاه تبریز parghoo 1404@yahoo.com

** کارشناسی ارشد تاریخ ایران اسلامی s gholamzadeh@ yahoo.com

مقدمه

آداب و رسوم مذهبی جامعه در هر دوره تاریخی، نشان‌دهنده فرهنگ و اندیشه‌های مذهبی مردم آن جامعه است. از آن‌جا که بعد مذهبی، یکی از ابعاد مهم فرهنگی ـ اجتماعی جوامع است و از مصادیق بارز تاریخ اجتماعی محسوب می‌شود، شناخت بخش دقیق و حقیقی تاریخ اجتماعی هر عصری مرتبط با معرفتی است که از تاریخ مذهبی، مؤلفه ها و عناصر اساسی مذهبی آن جامعه به دست آمده باشد. اهمیت این نکته در دوره تاریخی صفویه، زمانی بیشتر می‌شود که این دوره را دوره همراهی وسیع دین و سیاست می‌یابیم. بر همین اساس، شناخت عناصر و مؤلفه‌های فرهنگی و اجتماعی جامعه صفوی، بستگی فراوانی به شناخت آداب و رسوم مذهبی تشیع اثنا عشری دارد.

با رسمی شدن مذهب تشیع در دوره صفویه، آداب و رسوم و فرهنگ عزاداری، مانند اصلی اساسی و بخش انکار ناپذیر فرهنگ مذهبی ـ ملی درآمد. بر همین اساس در فرهنگ عزاداری مذهب شیعه و به ویژه در دوره صفویه، فرهنگ عزاداری عاشورایی از مؤثرترین و مهم‌ترین مصادیق و مؤلفه‌های فرهنگی و اجتماعی است. به گونه‌ای که به عنوان بخشی از مذهب، یکی از روزنه‌های بازتاب‌دهنده فرهنگ و اهرم‌های اساسی تحول این دوره محسوب می‌شود. هم‌چنین، به دلیل ارتباط تنگاتنگی که با اجتماع و سیاست برقرار می‌کند، به شدت از این دو حوزه متأثر و آسیب‌پذیر می‌شود.

اصلی‌ترین شاخص فرهنگ عزاداری عاشورا در این دوره، تبدیل شدن آن به مؤلفه‌ای ملّی است. چنان که در حفظ چهره ملی صفویان در برابر همسایگان مهاجم سیاسی مانند امپراتوری عثمانی نقشی مهم ایفا می‌کرد. با این وجود، این نقش در دوره خود، ناشناخته و نامحسوس به نظر می‌رسید.

با توجه به آن‌چه بیان شد، شناخت و بازکاوی آسیب شناسی فرهنگ عزاداری عاشورایی عصر صفوی از لوازم شناخت تاریخ اجتماعی و تاحدی سیاسی این دوره است. برهمین اساس، در این مقاله تلاش می‌شود، ابعاد مختلف اجتماعی، اقتصادی و محتوایی و دیگر ابعاد آسیب پذیر و تأثیر یافته این دوره ابهام زدایی گردد. وسعت موضوعی آداب و

رسوم عزاداری این دوره، موجب تمرکز این مقاله بر بعد عاشورایی فرهنگ عزاداری است و نیاز گریزناپذیر به شناخت انتقادی ریشه‌های آسیب‌های فرهنگ عزاداری در دوره حاضر برای بازسازی مؤلفه‌های اصیل آن، مقاله را از توجه به سایر رسوم غیرضروری و غیر آسیب‌پذیر این دوره باز می‌دارد.

در واقع، تمرکز اساسی این مقاله بر دو کلید واژه فرهنگ عزاداری و آسیب شناسی متمرکز شده است. بر این اساس، مقاله حاضر می‌کوشد از سه مسئله مهم پرده بردارد: الف) نوع و میزان تأثیر رسمی شدن مذهب تشیع اثناعشری و گشوده شدن فضای باز اجتماعی و سیاسی برای حضور گسترده عزاداری عاشورایی ب) ابعاد آسیب پذیر عزاداری عاشورایی دوره صفوی ج) پی‌آمدهای احتمالی این آسیب پذیری.

در این پژوهش، شناخته شده‌ترین روش جهت رسیدن به هدف و پاسخ‌گویی به مسائل بیان شده، روش بنیادی ـ نظری است. در این روش، داده‌ها و اطلاعات از طریق کتابخانه‌ها و اسناد به دست می‌آید و با تحلیل محتوای داده‌ها و توصیف از آنها استفاده می‌شود.

با توجه به این‌که جزئیات مراسم مذهبی و روش اجرای آن برای مورخان این دوره، امری عادی و روزمره بوده است، از این‌رو، کمتر می‌توان در منابع تاریخی و رسمی، نشانی از آن پیدا کرد. سیاست‌محوری تاریخ‌نویسی رسمی، دلیل دیگر این امر بود. براین اساس، مهم‌ترین منابع دست‌اول که در آنها تاحدی به فرهنگ عزاداری عاشورایی پرداخته می‌شود، سفرنامه‌ها و گزارش‌های جهان‌گردان اروپایی است که به دلایل مختلف تجاری، سیاسی، مذهبی و برای شناخت ایران به این سرزمین سفر می‌نمودند و شرح دیده‌ها و شنیده‌های خود از این مراسم را در نوشته‌های خویش بیان می‌کردند.

البته، در بررسی این منابع، باید احتیاط را رعایت کرد؛ زیرا تکیه بر دیده‌ها و شنیده‌ها، احتمال خطا و قضاوت سریع ایشان را بیشتر می‌کند. هم‌چنین، ناآشنایی ایشان با فرهنگ جامعه و دوره اقامت محدودشان در ایران، سبب بالارفتن احتمال زود داوری کردن ایشان می‌شود. هم‌چنین، باید به برخی از تعصبات مذهبی و سیاسی این افراد و دولت‌های مرتبط

با ایشان توجه کرد.

در زمینه آسیب شناسی و تحریف‌های انجام گرفته درباره نهضت عاشورا، آثار متعددی نوشته شده است. به عنوان نمونه می توان به آثاری، چون *حماسه حسینی* ، شهید مرتضی مطهری؛ *تحریف شناسی عاشورا و تاریخ امام حسین*، محمد صحتی سردرودی؛ *معالی السبطین*، محمد مهدی حائری و *جامعه شناسی تحریفات عاشورا* نوشته سید عبدالحمید ضیایی اشاره کرد. این منابع، بیشتر مصادیق تحریف را بررسی می‌کنند و کمتر به آسیب شناسی می‌پردازند. در حالی که در تحقیق حاضر، تلاش می‌شود علل و اسباب تحریف جریان عاشورا بررسی شود.

۱. پیشینه عزاداری عاشورا در ایران اسلامی

عزاداری عاشورایی، همواره مورد توجه بسیاری از مورخان و مقتل‌نویسان برای پرداختن به آداب سوگواری و مرثیه سرایی بوده است. نخستین نشانه‌های عزاداری بر شهدای کربلا در میان توابین دیده می‌شود که رنگ‌و بوی ندامت بر آن چیرگی داشت.[۱] هم‌چنین در ایران از نخستین قرون اسلامی، رسم سوگ‌واری و گریستن بر عاشورا رایج بوده است.

در دوره آل‌بویه تا روی‌کار آمدن طغرل سلجوقی، سوگ‌واری سالار شهیدان بر اثر سیاست‌های معزالدوله(۳۵۲ه.ق) در بغداد و بیشتر نقاط ایران به صورت آشکار و رسمی برگزار می‌شد.[۲] وسعت این گرایش به اشعار کسانی چون صاحب ابن عباد(م. ۳۸۶ ه.ق) و ابوبکر خوارزمی (م. ۳۸۳ ه.ق) رسید. در این عهد، این مراسم آیینی به صورت سوگ‌واری دسته جمعی در محل‌های معین، دسته گردانی و سینه زنی اجرا می‌شد.[۳] یکی از اهداف مهم آل بویه در این سیاست مذهبی، ابراز مخالفت علنی با حکومت خلفای عباسی بود. این آیین با سقوط حکومت آل بویه، به مدت چند قرن پنهانی انجام می‌شد. سرانجام با روی کار آمدن صفویان و تثبیت مذهب شیعی، این مراسم باردیگر و این بار به شکلی شکوفاتر آشکار شد.[۴]

۲. ساختار: دوره تحول و گذار آیین عزاداری

جوامع شیعی اثناعشری که در ادوار تاریخی به جز دوره حضور ائمه علیهم‌السلام کمتر دارای انسجام، تمرکز و سازمان‌دهی بودند، با روی کار آمدن صفویان و رسمی شدن مذهب شیعه به دست شاه اسماعیل اول به صورت تشکل‌های انسجام‌یافته، درآمدند.[۵] شاهان صفوی بنیان حکومت خود را بر پایه نیروی اندیشه‌های مذهبی بنیان نهادند و تقویت کردند.[۶] بنابراین، دوره صفویه دوره اوج و تثبیت مناسک مذهبی تشیع بود. در این دوران، نقش علمایی چون محقق کرکی، عالم متنفذ سیاسی عهد شاه تهماسب و علامه مجلسی در نهادینه‌کردن، ساده و همه فهم کردن شعایر و مناسک مذهبی قابل توجه است. این تلاش ها از دوره شاه‌عباس‌دوم و با کم‌رنگ‌شدن نفوذِ تصوف رونق خاصی یافت و حوزه اخلاق اجتماعی بیشتر از پیش، از شعایر مذهب رسمی تأثیر پذیرفت.

به هر حال، باید تاریخ تکوین این شعایر را در تمام ادوار جامعه صفوی جست‌وجو کرد. با آغاز کار دولت صفویه، منقبت‌خوانی عاشورایی یا همان بیان اوصاف و سجایای شهدای کربلا[۷]، جای خود را به نگارش شهادت‌نامه‌ها و روضه‌خوانی مبتنی بر زبان حزن داد و روضه‌خوانی به عنوان مصداق بارز و مهم این مناسک به تقویت مذهب رسمی پرداخت. *روضة‌الشهدای* ملاحسین کاشفی منبع مهم این نوع روضه‌خوانی محسوب می‌شود.

بر همین‌اساس، عزاداری محرم و صفر به ویژه در اواخر دوره صفوی بسیار عمومی شد و مناسکی چون راه اندازی حسینه، تکیه، هیئت و دسته عزاداری، محصول این روند تکاملی بود[۸]. بنابراین، مرثیه‌خوانی عاشورایی در ایران، نتیجه و شکل تجسم‌یافته عقاید مذهبی شیعیان این دوره بوده است. بیان مصائب امام علیه‌السلام و نشان دادن واقعه کربلا و رویدادهای پس از آن، جلوه‌ای عینی و شکلی بیرونی از دانسته‌ها، باورهای ذهنی و احساسات مذهبی مردم درباره خاندان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله بود.[۹] گذشته از این، به نوعی وظیفه‌ای دینی بود که معتقدان به مذهب تشیع اثناعشری پذیرای آن بودند؛ چراکه از یک سو احیای امر اهل‌بیت علیهم‌السلام به شمار می‌رفت[۱۰] و از سوی دیگر از ارکان اعتقادی سنن اساسی

مذهب بود.[۱۱]

۳. روضه خوانی

مرثیه سرایی عاشورایی در دوره صفویه، یکی از کارهای فرهنگی و ملی بود که تلاش برای زنده نگه‌داشتن یاد و خاطره شهادت مظلومانه سیدالشهدا علیه‌السلام و یارانش و پیروزی حق بر باطل، به آن چهره مذهبی عمیقی می‌بخشید.[۱۲] در این دوره، مرثیه‌خوانی شاهد تغییراتی بود که رنگ و جلوه بیشتری به آن می‌بخشید. با روی کار آمدن صفویان، *روضة‌الشهدای کاشفی* به وسیله روضه‌خوانان برای مردم خوانده می‌شد. این مقتل‌نامه که معروف‌ترین کتاب فارسی در زمینه مقتل‌نویسی عاشورا در این دوره است، به سرعت در مضامین مرثیه‌ها و نوحه‌ها راه یافت.[۱۳] وجه تسمیه روضه‌خوان و روضه‌خوانی نیز به قرائت بخش‌هایی از این کتاب با لحن تأثر برانگیز در مجالس سوگ‌واری باز می گردد.[۱۴] در نتیجه، روضه‌خوانی نوعی مرثیه‌خوانی بر اساس منابع مکتوب و به ویژه *روضة‌الشهدا* است.[۱۵]

در آیین عزاداری جمعی و همگانی این دوره، آمیختگی واقعه‌خوانی به وسیله علما و دسته‌گردانی و استفاده از طبل و سنج زنی مشهود است. سرانجام با تکامل هرچه بیشتر تلفیق دسته‌گردانی و روضه‌خوانی از عهد زندیه زمینه‌های شکل‌گیری تعزیه‌خوانی (شبیه‌خوانی) فراهم گردید و در عهد قاجار به کمال نهایی رسید.[۱۶] در سفرنامه‌های دوره صفوی درباره آمیختگی دسته‌گردانی و روضه‌خوانی گزارش می‌شود:

> *در میادین و معابر عمومی پس از اجرای مراسم دسته‌گردانی که انبوه مردم در آن حضور می‌یافتند، پای منابر وعظ و روضه خوانی [بیشتر قرائت متون قتال به ویژه روضه‌الشهدا] نشسته و به گریه و شیون و سینه زنی و ... می پرداختند، به گونه‌ای که سیلاب اشک فرو می‌ریختند.*

در این منابع از مهارت فوق‌العاده واعظان در برانگیختن مردم گفته می‌شود. در این

دوران در همراهی روضه خوانی با دسته گردانی، نمودی بارز از وقایع کربلا تجلی می‌یافت و شور و حالی در تماشاگران ایجاد می‌شد.[۱۷] دسته‌ها دور میدان اصلی شهر مـی‌گردیدنـد. آنها ابتدا در مقابل دروازه اصلی کاخ و سپس مقابل در بزرگ اصلی مسجد توقف می‌کردند و پس از خواندن دعا و نیایش متفرق می‌شدند.[۱۸]

اواخر عهد صفویه مانند دوره گذار از سنت‌های کهن نقالی، روضـه خـوانی، فضـایل و مناقب خوانی به نمایش مذهبی تعزیه است که با وجود تفـاوت و تمـایز، تلفیـق و شـکل تکامل یافته آنها است.[۱۹] بر همین اساس، به لحاظ ساختاری مـی‌تـوان گفـت کـه دوران صفویه، دوره رشد تقریبی سالانه و شکوه و جلال مراسم عزاداری است. در ایـن دوره، از سویی عزاداری در شکل روضه خوانی، نوحه خوانی، واقعه خوانی، مرثیـه سـرایی و سـینه زنی در سطوح اجتماعی وسیعی برگزار می‌شد و از سوی دیگر، تاحدی دوره گذار به سطوح متکامل‌تر نمایش مذهبی و یا تعزیه بود.[۲۰] هم‌چنین، تعزیه نوعی نمایش مذهبی و شـکل تکامل یافته روضه‌خوانی عهد صفویه بود[۲۱] که به خدمت آیین عزاداری عاشورایی در آمد.

٤. تجلی عزاداری در ادبیات منظوم

شکل‌گیری سبک جدیدی در ادبیات فارسی یکی دیگر از نتایج انسجام مناسک مذهب اثناعشری در دوره صفویان بود. با حمایت بی دریغ صفویه، جریان منظوم کردن این واقعه عظیم و سرودن اشعار داستانی، گسترش یافت. شعر عاشورایی، شعری که با زندگی، آلام و فضایل ائمه شیعه علیهم‌السلام سروکار داشت در کنار شعر عرفانی به رونـد جدیـدی از تکامـل دست یافت.[۲۲] شاعران به ویژه دوره شاه تهماسب اول به دلیل سرودن اشعار در مدح ائمه اطهار علیهم‌السلام، حمایت می‌شدند. شاعرانی مانند حیرتی و محتشم‌کاشانی از این گروه بودند. از ظرفیت‌های مهم و تأثیرگذار این سبک جدید، تحریـک کـردن هرچـه بیشـتر احساسـات حزن‌انگیز مردم بود که از طبع افراط گرای شعر بر می‌خیزد.[۲۳]

این سبک مرثیه سرایی جدید به عنوان شیوه‌ای تازه شناخته می‌شد که در کنار مراثی غیرمذهبی رونق خاصی یافت[۲۴] و با زبانی بسیار تصویری و در قالب استعاره‌ها و تشبیهات،

حادثه کربلا را به تصویر می‌کشید.[۲۵] مرثیه‌نامه یا ترکیب‌بند محتشم کاشانی با عنوان *کربلانامه* در زبان و ادبیات فارسی شناخته می‌شود. این عنوان از آن جهت مهم است که کربلا به عنوان جایگاه امام شهید علیه‌السلام و به منزله کانون تبلور هویت شیعی، در آن نقشی اساسی دارد. هم‌چنین، عنوان *کربلانامه*، شکل مذهبی مرثیه محتشم را نشان می‌دهد.

عنوان *کربلانامه* به محتوا و مضمون اثر متکی است و مانند پلی، واقعه تاریخی کربلا را به اسطوره پیوند می‌دهد و شنونده را به واسطه واژگان و تصاویر کلامی به دنیای فراتاریخی کربلا وارد می سازد.[۲۶] وی برداشت و درک خود از حوادث کربلا را در قالب زبان و واژگانی بسیار ساده، عامه فهم و بسیار تأثیر گذار چون القاب خاص منتسب به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله، امام حسن علیه‌السلام و حسین علیه‌السلام، جبرئیل و حضرت زینب علیهاالسلام و بهره گیری از تصاویری قرآنی ابراز می‌نماید که درک این القاب و واژگان، قرائت *کربلانامه* را دست یافتنی‌تر می‌کند.[۲۷]

بدین‌گونه، *کربلانامه* بعد عامیانه و داستانی خود را با زبانی احساسی به مخاطبان منتقل می کند. از آن‌جا که این اثر به صورت شفاهی در آن دوره قرائت می‌شد،[۲۸] در تحریک پذیری احساسات مردم، تأثیر فراوان داشت. بر همین‌اساس، می توان گفت که ادبیات منظوم در خدمت تقویت رویکرد تک‌بعدی سنت عزاداری عاشورایی این دوره درآمد و حتی در این زمینه مهم‌ترین و اساسی‌ترین نقش را ایفا کرد. با تأکیدی که بر کلیدواژگان تقدیر گرایی، نقش چرخ و فلک و زمین و زمان در اشعار مرتبط با حادثه کربلا و به ویژه در کربلانامه می‌شد جریان تبدیل به سیر احساسی و بعد انفعالی فرهنگ عزاداری را گسترده تر کرد.

۵. سنت شمایل نگاری

یکی از دیگر نتایج تحول ساختاری فرهنگ عزاداری این دوره، شمایل‌نگاری، نقاشی و چهره‌پردازی شهدای کربلا بر روی پرده‌های بزرگ و کوچک یا دیوار و ایوان اماکن مقدس، زیارتگاه ها، سقاخانه ها و آب‌انبارها بود که با رسمی شدن مذهب تشیع، در میان

مردم رواج چشم‌گیری یافت. شمایل‌نگاری در اشکال مختلف دیوارنگاری، پرده‌نگاری و مصورکردن کتاب نمود یافت و در دسته‌های عزاداری برای زیارت عموم به نمایش درمی‌آمد و گردانیده می‌شد.[۲۹]

این سنت نوظهور در خدمت شکوفایی و تحول فرهنگ عزاداری قرار گرفت و زمینه‌های پیدایش تعزیه را فراهم کرد. از آن‌جا که منبع اصلی نگارندگان تصاویر، آگاهی‌هایی بود که آنان از روایت‌های افسانه‌ای و تاریخی و از زبان نقالان داستان‌های مذهبی، مداحان، مقتل‌خوانان و روضه‌نامه‌ها به ویژه روضة‌الشهداء به دست آورده بودند، در بالا بردن سطح و میزان درک و شعور عامه بی سواد بیشترین تأثیر را داشتند. دراین باره آمده است:

گاه گاه نیز به تناسب مطالبی که می‌گویند، پرده ها و تصاویری به شنوندگان نشان می‌دهند و سرانجام با نقل روایات غم‌انگیز مستمعان را به گریستن بر می‌انگیزند.[۳۰]

بر همین اساس می‌توان گفت که انواع شمایل‌نگاری در این عهد، تأثیرپذیرفته از مراسم عزاداری بود و بر آن تأثیر می‌گذارد. از آن‌جا که تصویرنگاری از واقعه و شخصیت‌های کربلا به جز در سایه قوت تخیل امکان پذیر نبود، این سنت در گرایش فرهنگ عزاداری به سوی بعد احساسی و هیجانی، نقش مؤثری داشت و تصویرپردازی خیالی در آن بر قوّه عقلایی برتری یافته بود.[۳۱]

٦. مؤلفه‌های محتوایی

عدم تبیین فلسفه، اهداف و ارزش‌های قیام عاشورا و آداب فرهنگ عزاداری در طول تاریخ و به ویژه دوره صفویه، زمینه تحریف محتوایی این قیام مقدس و فرهنگ سوگ‌واری را فراهم می‌کرد. تحریف محتوایی نیز، زمینه انحراف لفظی و کلامی و آداب و رسوم ظاهری را فراهم می‌نمود و در نتیجه به فلسفه‌سازی‌های انحرافی در میان عوام و خواص مردم منتهی می‌شد. این نوع فلسفه‌سازی واقعه عاشورا، به جز جان‌نثاری امام علیه‌السلام

و سپر بلا شدن برای مردم را تبلیغ نمی‌کرد. بـه گونـه‌ای کـه واقعـه عاشـورا و شـهادت امام علیه‌السلام به کفاره گناهان مؤمنان تبدیل می‌شد و گریستن بر مصیبت‌هـای آن واقعـه بـه عنوان بهترین و آسان‌ترین وسیله شفاعت برای بخشایش گناهان مردم شناخته می‌شد.[۳۲]

دیگر این‌که، این واقعه و قیام مقدس را به مسئله‌ای فردی و خصوصی تنزیل می‌داد و به گونه‌ای هاله‌ای از تقدس و الهی بودن به دور آن می‌کشاند که این قیام را منحصر بـه امامی معصوم و مقدس می‌کرد و امکـان اسـتخراج و عمـومی کـردن ارزش‌هـای آن بـه مفاهیم ایدئولوژیکی و انقلابی را به اندازه زیادی از بین می‌برد. تقدس و غیرقابل دسترس شدن اهداف و ارزش‌های قیام، واقعه و فرهنگ عاشورا را با شدت زیاد فردی می‌ساخت.[۳۳]

بنابراین این دوره، با وجود تکامل و تحولات سـاختاری، بـه لحـاظ محتـوایی گرفتـار آسیب هایی جدی شد. در جریـان تحـولات سـاختاری ایـن سـنت، بـه لحـاظ محتـوایی ضربه‌های سختی بر پیکره آن وارد گردید و به شدت از واقعیت ذاتی خود فاصـله گرفـت. این امر تاجایی پیش رفت که بنیان‌های مقدس قیام و فرهنگ عزاداری را زیر سوال برد و فلسفه آن را مخدوش کرد. این خدشه موجب منفعل شدن فرهنگ عزاداری عاشـورایی و تقویت بعد احساسی آن شد. مصادیق بـارز ایـن خدشـه و آسـیب در چـارچوب محتـوایی عزاداری دوره صفویه مشهود است. به گونـه ای کـه بـه دلیـل بعـد تخیلـی و بیمارگونـه محتوایی آن نتوانست به تحول کیفی در کنار تحول ساختاری دست یابد.[۳۴]

۱-٦. افراط در نقل گزارش‌ها و وقایع غیرمعتبر تاریخیِ محرک احساسات حزن‌انگیز

اغراق و افراط‌گویی درحالی در عهد صفوی به مقاتل و متون تـاریخی راه یافـت کـه درمتون متقدم و متأخر پیش از دوره صفویه، نشانی از آن یافت نمی شود. نمونه‌ای از این امر، افسانه عروسی حضرت قاسم علیه‌السلام بود که با رنگ و بوی حزن برانگیز در قالب تعـابیر خاص ادبی و جمله پردازی به آن پرداختـه مـی‌شـد.[۳۵] هـم‌چنـین پـرداختن بـه موضـوع نودامادی دو یار امام علیه‌السلام؛ وهب بن عبدالله کلبی و درد دل حزن انگیز وی با همسـرش و دیگری هلال بن نافع، یکی دیگر از این موارد است.[۳۶]

۲-٦. توجه به بعد ترحمی واقعه و تشنگی امام ؑ و نسبت دادن سخنان، درخواست‌ها، رفتارها و گریه هایی به امام ؑ

توجه در حد اعتدال به تشنگی اهل کربلا، امری نیکو و عامل خیر بود. چنان‌که یکی از علل اساسی توجه ایرانیان به ساختن آب انبارها و نجات مردم از تشنگی، توجه به تشنگی امام حسین ؑ و یارانش در واقعه عاشورا است.[۳۷] اما گاهی در متون مرثیه‌سرایی و در مراسم و آیین عزاداری، رفتارها و درخواست‌هایی غیرواقعی به امام ؑ و یارانش نسبت داده می‌شد که با هدف افزایش بعد تأثری واقعه، برانگیختن احساسات مخاطبان و بالا بردن درک مصائب اهل بیت ؑ در این واقعه بوده است. این امر به نوعی تحریف در واقعه کربلا و فلسفه و هدف قیام شناخته می‌شود. نمونه‌ای از این گونه تحریف‌ها عبارت است از:

مبالغه در تشنگی و درخواست آب به وسیله امام ؑ: در منابع متقدم به جز در یک مورد[۳۸]، هیچ اشاره ای به درخواست آب از لشکر ابن سعد نمی‌شود. در واقع، تأکید بر این امر، شایسته جایگاه امام ؑ و یارانش نیست. این اصل زمانی نامناسب جلوه می‌کند که هدف عزّت‌طلبی و مبارزه با ذلّت قیام امام را بیشتر درک کنیم. بنابراین، افراط و وارونه‌نویسی به ویژه در این زمینه، در منابع این دوره به شدّت قابل مشاهده است.[۳۹]

۳-٦. اغراق‌گویی و افزایش موهومات و خرافه‌ها

انتساب درخواست‌ها و رفتارهایی خاص به امام ؑ و یارانش و تأکید شدید بر آن در دوره صفویه در حالی است که چنین رفتارهایی نه با فلسفه قیام و مسئولیت الهی امام ؑ و نه با شواهد و اسناد تاریخی و گزارش‌های منابع اصیل تناسبی ندارد. هم‌چنین در منابع معتبر و متقدم چنین نسبتی بر امام ؑ و یارانش داده نمی‌شود، بلکه بر رشادت اهل کربلا تأکید فراوان می‌گردد[۴۰]، حتی شهادت حمیدبن مسلم، یکی از سپاهیان عمر سعد در این باره شهادت می‌دهد.[۴۱] البته، باید توجه کرد که نکته مقابل این نوع نگرش خفت‌بار، قهرمان‌پروری و اسطوره‌سازی از شخصیت‌های کربلا است که بنابر آن‌چه قبل از این بیان

شد نتیجه آن عقیم ماندن قیام کربلا و تقدس و غیر قابل دسترس شدن آن است.

٤-٦. انتساب‌های غلط و ترحم انگیز جلوه نمودن رفتار و گفتار اهل کربلا

نمونه‌هایی از این موارد عبارت هستند از پاسخ حضرت قاسم به نوعروس:

نگاه کن پدرت غریب و بی یار است.[۴۲]

خود آزاری اهل بیت: در این ادبیات گفته می‌شود، زمانی که اهل بیت علیهم‌السلام از کنار اجساد شهدا گذشتند، خود را از شتران بر زمین انداختند. هم چنین، زمانی که حضرت زینب علیهاالسلام سر بریده امام علیه‌السلام را دید، سرش را به محمل زد و خون از آن جاری شد.[۴۳] در گزارشی دیگر، امام حسین علیه‌السلام هنگام دیدن زعفر زاهد می‌گوید:

ای نیک بخت! تو چه کسی هستی که در چنین وقتی بر مظلومان بیچاره و غریبان آواره سلام می‌کنی؟[۴۴]

آه و ناله اهل بیت در پی امام علیه‌السلام و گلایه از این که این غریبان را به که می‌سپاری[۴۵] هم‌چنین، آه و ناله‌های امام علیه‌السلام به هنگام وداع با اهل بیتش و گلایه از تنهایی و بی‌کسی.[۴۶]

این رفتارها و ناله‌ها در حالی به اهل بیت علیهم‌السلام نسبت داده می شود که در منابع متقدم، تنها گزارش مختصری از درد دل زینب علیهاالسلام: در شب عاشورا داده می‌شود.[۴۷]

٥-٦. اغراق در زیبایی و دل‌ربایی جوانان بنی هاشم

منابع معتبر دست اول به زیبایی ظاهری بنی هاشم[۴۸] به ویژه حضرت عباس علیه‌السلام اشاره می‌کنند اما توصیف اغراق آمیزی که از زیبایی ایشان در منابع دوره صفویه[۴۹] و پس از آن می‌شود به اندازه‌ای اغراق آمیز است که باعث دوری ذهن از اهداف و ارزش‌های قیام عاشورا و محدود شدن به ظاهر است و گاهی این توصیف‌های افراطی و تشبیهات عجیب از زیبایی گیسو، سیما، قد و قامت برخی از بنی هاشم در حد توهین به مقام والای ایشان و تنزل ارزش‌های اخلاقی ایشان است. گویی این توصیف‌های افراطی برای اندوهگینی بیشتر مخاطبان از مرگ خوب رویان است. برخی از شخصیت هایی که درباره

زیبایی ایشان اغراق گویی شده است، عبارت هستند از:

حضرت علی اکبر علیه‌السلام درباره ایشان آمده است:

حلقه گیسوی مشگین بر روی رنگین افکنده و آن شاهزاده چهار گیسوی تافته بافته مجعّد معنبر مسلسل معطّر داشته، دو از پیش و دو از پس می انداخته. لشکریان چون در نظاره جمالش حیران ماندند، همه به تبارک الله احسن الخالقین، زبان گشودند.[50]

حضرت قاسم علیه‌السلام درباره ایشان آمده است:

امام مظلوم به آن داماد محروم فرمود:

برخیز و در پیش روی من گامی چند راه برو تا رفتار تو را مشاهده کنم و سرو بالای تو را نظاره کنم. پس قاسم علیه‌السلام ... چنان با وقار خرامید ... پس آن شاهزاده در میان میدان جولان می زد و مبارز می طلبید. لشکریان در جمالش محو و حیران ماندند و کسی به مبارزتش نمی آمد.

حضرت عباس علیه‌السلام درباره آن حضرت نوشته شده است:

[امام حسین علیه‌السلام] نگاه به قد و بالای حضرت عباس می‌کرد، نگاهی حسرت‌آمیز در دل با او وداع می‌کرد.[51]

وهب ابن عبد الله کلبی درباره او نوشته شده است:

او جوانی بود زیبا روی و نیکو خوی، با رخساره چون ماه و موی مانند سنبل تر و مشک سیاه... نوداماد بود و هفده روز از دامادی او گذشته هنوز بساط عشرت و کامرانی در ننوشید.[52]

۷. مؤلفه‌های احساسی

بعد سوگ‌وارانه یکی از ابعاد اساسی واقعه عاشورا است و بازخوانی آن، بدون توجه به این بعد، روایت تاریخی عاشورا را بی‌روح و خشک می‌کند. این بعد در گذر تاریخ به

عمده‌ترین و شایع‌ترین قرائت حاکم تبدیل گردید و بر بسط و رونق آن افزوده شد. در واقع، این بعد بیشترین سهم و ظرفیت را در ترسیم سیما و روایت نهضت عاشورا به خود اختصاص می‌داد.

به این بعد برای تحریک عواطف و احساسات مخاطبان واقعه توجه می‌شد. بنابراین، بیشترین توجه گزارش‌گران واقعه عاشورا، توجه به بعد غم‌انگیز و حزن‌انگیز آن بوده است. در این نوع قرائت، اصلی‌ترین و حتی تنهاترین بعد مورد توجه حادثه کربلا، بعد غم‌انگیز آن بود و به باقی ابعاد یا توجه نمی‌شد و یا در خدمت تقویت پر رنگ‌کردن این بعد قرار می‌گرفتند.

در این نوع قرائت به دو حقیقت اساسی با غفلت و کم‌لطفی نگاه می‌شد: الف) علت‌یابی حادثه، اهداف، انگیزه‌ها و عناصر قیام‌کننده (رهبر و پیروان او)؛ ب) شجاعت، دلیری و مرگ باعزت و افتخار. در نتیجه ابعاد اساسی این واقعه، پیرامون محور عناصراحساسی چون وداع امام علیه‌السلام با یاران و خاندانش، و گریه‌های آن حضرت علیه‌السلام، مظلومیت، تشنگی، غربت و اسیری از سویی و بی‌رحمی، ظلم و ستم و ناجوان‌مردی از سوی دیگر بود. تأکید فراوان بر آن ابعاد، توجه را ناخواسته و ناگزیر به سمت و سوی اغراق و غلوپردازی می‌کشاند که نتیجه‌ای جز پنهان کردن حقیقت و گمنامی واقعیت و فلسفه واقعیت عاشورا نخواهد داشت.[۵۳]

چرایی توجه به بعد حزن‌انگیز حادثه کربلا، در بطن و ماهیت خود واقعه نهفته است، واقعه‌ای که نماد و مصداق بارز تقابل دو عنصر متضاد حق و باطل و یا ظلم و عدل و رحم و بی رحمی است. بنابراین تاریخ، غم‌انگیز از این حادثه را به خود ندیده است. به گونه‌ای که نخستین گزارشگران تاریخ و ائمه علیهم‌السلام را ناخواسته به بیان این حزن و البته به دور از اغراق کشانید که در جای خود شایسته توجه هستند. با این حال نکته مهم و اساسی این است که گذر زمان و گرد و غبار ناشی از آن بر بعد اغراق‌آمیز و افراطی این واقعه، به قیمت پنهان‌ماندن دیگر ابعاد آن افزوده است.[۵۴]

۸. مؤلفه‌های اقتصادی مانند وقف، نذورات و احسان در برگزاری مراسم عزاداری

از آن‌جا که شیعیان در دوره‌های مختلف تاریخی از آزادی‌عمل کافی بـرای برگـزاری این مراسم برخوردار نبودند، در دوره صفویه با در دست‌گیری قدرت‌سیاسی، نهایت تـلاش خود را برای پشتیبانی از این مراسم انجام دادند. به عنوان نمونه، بـه شـکل چشـم‌گیـری موقوفاتی به منظور کسب ثواب اخروی یا به هر علت دیگـری، بـه ایـن امـور اختصـاص می‌یافت.[55] دوره صفویه، دوره شکوفایی سنت وقف و سازمان یافتگی آن در خدمت تقویت مذهب و مناسک مذهبی بود.

سنت وقف به عنوان منبع مهم اقتصادی، برگزاری عزاداری و مناسک عاشورایی را در کنار سایر سنن مذهبی حمایت می‌کرد و به مانند یک حامی بر نحوه اجرای این مراسم و جزئیات برگزاری آن نظارت می‌نمود. به گونه ای که برای برگزاری هرچه باشکوه‌تـر ایـن مراسم، ابعاد مختلف آن، با کمک وقف، حمایت‌مالی می‌شدند و اختصاص موقوفات خاصی در هر بخش، به طور مستقیم و غیرمستقیم بر شیوه اجرای مراسم مؤثر بود.

میزان موقوفات، نذورات و احسان‌هایی کـه از سـوی مـردم شـیعی عهـد صـفویه بـه برگزاری مراسم عزاداری تعلق می یافت بسیار بیشتر از میزان متعلق به اعیاد مذهبی بود. علت اصلی این امر در این بود که توجه و علاقه به برگزاری مراسم عزاداری، بسیار بیشتر از توجه به برگزاری اعیاد بود. بنابراین، مردم برای احیا و تقویت بیشتر این مراسم، توجـه زیادی به این بخش می‌کردند و آمیختگی سیاست شاهان صفوی با دین و مذهب بـراین توجه می‌افزود. صفویان سعی می‌کردند، با شرکت در این مراسم، عقاید خـود را در انظـار عمومی به نمایش بگذارند.[۵۶]

در نتیجه، گسترش مراسم سوگ‌واری عاشورایی در سایه حمایت موقوفات، نـذورات و احسان ها، یکی از راه‌های مهم ترویج فرهنگ شیعه در میان اقشار مختلف مردم در ایـن عصر بود. نمونه مهم این مراسم، روضه‌خوانی است کـه در گذشـته‌ای نـه چنـدان دور در اختفا برگزار می‌شد و در این دوره به سنتی پایدار تبدیل گردید. به طور معمول، میزانـی از وقف برای هزینه‌های روضه خوانی و عزاداری در اماکن مقدسی چون امامزاده‌ها، مسجدها

و تکیه‌ها اختصاص می‌یافت.[۵۷] نتیجه این امور، تثبیت و تقویت هرچه بیشتر آیین‌های عزاداری و به تبع آن، مذهب تشیع به عنوان مذهب رسمی بود.[۵۸]

گذشته از حمایت‌های مالی مردم و ثروتمندان بر اساس وجدان مذهبی و رقابت محله‌ای، گاه شاه و یا بلند پایگان دولتی از برخی از دسته‌ها حمایت مالی می‌کردند. بنابراین در برگزاری این نوع مراسم، گذشته از خیر خواهی مذهبی، رگه‌هایی از تلاش اهالی هرمحله برای حفظ‌آبروی محله خود دیده می‌شود. به سبب این که دسته‌ها متعلق به شهرها و محله‌ها بودند، نوعی حس رقابت میان محله‌ها و شهرها موجب می‌شد، اهالی هر محله یا شهر، خود را در تأمین هزینه دسته‌ها موظّف بدانند.

از این رو، اهالی محله‌ها با دادن هدایای نقدی و جنسی، یا به امانت دادن برخی از لوازم ضروری جهت تزیین تکیه‌ها و دسته‌ها و احسان و اطعام در این نیت خیر مشارکت می‌کردند. قربانی کردن گاو، گوسفند و شتر و ایجاد تکیه‌ها و حسینیه هایی سیار به شکل خیمه و چادر از دیگر کارهای مهم بود. هزینه این نوع مراسم، بیشتر از طریق نذرهای مردمی تأمین می‌گردید که در این ایام به اوج می‌رسید.[۵۹]

نتیجه گریزناپذیر این امر، رواج ریاکاری و رقابت‌جویی در تأمین مراسم مذهبی بود. دلیل اصلی و ریشه آن در دسته‌بندی‌های محله‌ای و شهری و تلاش اهالی هر محله برای حفظ آبروی محله خود در مقابل محله‌های دیگر بود. این رقابت، مسائل مالی مراسم را از بین می‌برد اما گاه، اصل خلوص‌نیت در کمک‌های مالی خدشه‌دار می‌شد. این رقابت‌ها در شکل دسته بندی‌های عزاداری در این ایام نمود می‌یافت. با این که بیشتر برپا کنندگان آن از توده خرده‌پا و عامه جامعه بودند، آتش‌ناشی از رقابت‌ها، تمام ارکان جامعه را تهدید می‌کرد و زمینه‌ساز ورود عناصر و واژگان غیر معتبری به فرهنگ عزاداری این دوره می‌گردید.

۹. مؤلفه‌های اجتماعی

عزاداری از مؤلفه‌های مهم مذهب تشیع است و این آیین مذهبی- فرهنگی، یکی از مظاهر بارز اجتماعی است. بنابراین، چیزی مجرد و مجزّا از اجتماع و بیگانه با آن نیست.

عزاداری همان‌گونه که بر تحولات اجتماعی، تأثیر انکارناپذیری دارد، خود نیز از تغییرات و جهت‌گیری‌های اجتماعی، سیاسی و اقتصادی تأثیر می‌پذیرد.

در طول تاریخ به همان میزان که عزاداری‌ها، زمینه حرکت‌های انقلابی و تحولات اجتماعی را فراهم کرده‌اند، به همان‌اندازه نیز از ارکان اصلی خود دور شده‌اند و در انحراف جامعه و مذهب از اصول و ارزش‌های اصیل سهیم بوده‌اند. این امر تخریب‌های اجتماعی را در درازمدت به دنبال داشته است. تخریب‌ها به گونه‌ای بوده است که گاه مفاهیم و ارزش‌های اصیل عزاداری را زیر سؤال می‌برد. در دوره صفوی نمادهایی از این آسیب پذیری و شکنندگی قابل مشاهده است.

۱-۹. چشم و هم چشمی و رقابت در امور متفرقه

آنچه در بعد اقتصادی از آن با عنوان ریا یاد شد، به گونه ای اذهان عمومی را به سمت امور متفرقه و غیر ضروری می‌کشید. در این حالت، به جای تمرکز و حتی حمایت مالی از اصول اساسی قیام و فرهنگ عزاداری مانند ترویج فرهنگ رشادت، شهامت و شهادت و ارزش‌های اصیل دینی، تمام توجه مردم به اموری تشریفاتی و ظواهر غیرضروری مراسم عزاداری معطوف می‌شد.

همان‌گونه که بیان شد دلیل اساسی رقابت‌جویی‌ها در میان توده خرده‌پا و عامه مردم بود که رقابت‌های محله‌ای بر حمّیت مذهبی ایشان غلبه داشت. آنان به دلیل برداشت‌های سطحی از فرهنگ عزاداری، حتی مرگ در درگیری‌های ایّام عزاداری را به عنوان شهادت در راه امام علیه‌السلام می‌دیدند. این نوع درگیری‌ها، مرگ جمع زیادی از شرکت کنندگان را به دنبال داشت.

۲-۹. بی نظمی و سلب آسایش عمومی

این رقابت‌ها به بی‌نظمی و سلب‌آسایش عمومی منتهی می‌شد. بررسی گزارش‌های سفرنامه‌نویسان ماجراجو وجهان‌گردان خارجی نشان می‌دهد، نظم دسته‌های عزاداری این دوره، حاصل تلاش مأموران بیگلربیگی و انتظامات بود که علاوه بر کمک به ایجاد نظم،

برای جلوگیری از درگیری و اغتشاش، بسیار تلاش می‌کردند. با این حال، تمایل به درگیری و جنگ میان دسته ها باقی بود. افراد برای نمایاندن رشادت‌های محلی و طبقه‌ای و یا به گمان این‌که مرگ در این راه، شهادت و رستگاری است به درگیری و خون‌ریزی گرایش داشتند.[۶۰]

۳-۹. استفاده سیاسی از مراسم و تقویت تعصبات متحجرانه ضد اهل سنت

در فرهنگ تشیع عهد صفوی، گوش دادن به روضة‌الشهداء، کربلانامه و یا هرگونه مرثیه و مقتل‌نامه و تماشای شمایل‌نگاری‌ها، اعمالی عبادی بودند که می‌توانستند مشتاقان را به واسطه قوه تخیل به سرزمین کربلا ببرند و به آن، جلوه‌ای فراتاریخی دهند. بنابراین، جنبه احساسی در آن بسیار بالا بود. در عین حال می‌توان در آن نمودی از پرسش‌گری را یافت. انجام اعمال سوگ‌واری، شیعه را به درون جهان آیاها، امّاها و اگرها و جهان شاید و بایدهای احساسی سوق می‌داد.[۶۱]

این اندیشه به ویژه با توجه به موقعیت زمانی و سیاست‌های حکومت برای تقویت انگیزه مقابله با باطلان زمانه؛ یعنی عثمانی‌ها و ازبکان، جلوه خاصی می‌یافت. عزاداری می‌توانست از بعد احساسی خارج شود و در خدمت فرهنگ حماسه و مبارزه‌جویی قرار گیرد، اما این هیجان مبارزاتی بیشتر در جهت منفی و تقویت اختلاف افکنی در جهان اسلام بود و به جز سلب آسایش و رفاه عموم و ایجاد اختناق‌آمیز، نتیجه مثبتی نمی‌توانست داشته باشد. برخی از سیاست‌های پادشاهان صفوی برای حفظ قدرت خود، این امر را تأیید می‌کند. بر اساس گزارش شاردن، در درگیری‌های دسته‌بندی‌ها، گرایش‌های ضدسنی و دوستی وطن، شدت می‌یافت.[۶۲] او در این باره می‌نویسد:

می‌گویند شب قبل از قتل[تاسوعا] پیکره عمر [بن سعد] و عده‌ای از دشمنان حسین[ع] را آتش می‌زنند و به آنان و پیروانشان که عبارتند از ترک‌ها [عثمانی ها] است لعن و نفرین می‌کنند.[۶۳]

در تمام مدت برگزاری این مراسم ... عاشورا[،] کسی از ترکان از منزل

بیرون نمی‌آید چه بیم آن می‌رود که جان بر سر این بی‌مبالاتی بگذارد. ... این کار نمودار نفرت شدید ایرانیان نسبت به سنیها (ترک‌ها) است.[۶۴] *هفت‌سوار دیگر از عقب او[بیگلربیگی] بودند که هریک نیزه در دست و سر بریده بالای نیزه داشتند و سرها متعلق به اوزبک‌ها بود که همسایه و دشمنان طبیعی ایرانی‌ها هستند. شاه امر کرد به هریک از آن نیزه دارها که سر را بریده بودند پنج تومان و به رئیسشان ده تومان انعام دادند.*[۶۵]

٤-۹. ایجاد آلودگی صوتی با استفاده از طبل، دهل، سنج و شیپور

آوای بدون وقفه شیپور، صدای گوش‌خراش دهل و طبل که بدون دلیل در این مراسم استفاده می‌شد، به جز آلودگی صوتی و سلب‌آسایش عمومی نتیجه دیگری نداشت.[۶۶]

۵-۹. مفاسد اخلاقی شامل بی حرمتی و بی عفتی

در میان گزارش‌های سفرنامه‌نویسان غربی به ندرت به نمونه هایی از حضور مردان یا زنان فاسد و کم‌عفاف در عزاداری ایام محرم اشاره می‌شود.[۶۷] گویی حضور فاسقان بد رفتار و هتک‌حرمت و نادیده گرفتن اهمیت ایام محرم به امنیت عمومی آسیب می‌زد که ارزش‌های عزاداری عاشورایی را در نزد یک ناظر خارجی زیرسؤال می‌برد.[۶۸] این امر به حدی بود که میرمخدوم، عالم سنی مذهب این عصر را به سرزنش وادار کرد. او از دریچه این امر بر مراسم عزاداری شیعیان می‌تازد و در این باره می‌گوید:

در این ایام، گویی فرصت و بهانه فسادهای اجتماعی چون زنا و فسق و فجور فراهم می شود. چیزی که در ادوار گذشته، انجام این‌کار برای ایشان غیرممکن و مشکل و تنگ بود.[۶۹]

در مقابل، افندی، عالم بزرگ شیعی به ایرادهای میر مخدوم پاسخ می‌دهد وبا پذیرش فسق و فجور، انجام این بی‌حرمتی را به اراذل و اوباش نسبت می‌دهد و عزاداران و علما را از آن مبرا می‌داند. او معتقد است، فاسقان به سبب چنین گناه بزرگی، مستحق عقاب

الهی هستند.[۷۰]

با این وجود، برخی دیگر از سفرنامه نویسان از حضور فعال و پر نقش زنـان و مـردان پاک‌دامن در صحنه عزاداری و خلوص نیت و صداقت اعتقادی آنان سخن می‌گویند.[۷۱] بر همین‌اساس، می‌توان گفت که در کنار حضور متین مردم در عزاداری ها، برخی اعمـال و رفتار ضد آسایش در این ایام از سوی اهل فسق‌و فجور دیده می‌شد.

٦-٩. توجه به ظواهر و رسوم طاقت فرسا و غفلت از حقایق دین

آن‌چه که در مراسم افراط‌گرای این دوره کم‌رنگ و حتی بی‌رنگ بـه چشـم مـی‌آیـد حفظ اصول است. این امر تا جایی بود که حتی بر برخی از ضدارزش‌ها تأکید می‌شد، مانند توجه به تشریفات بیهوده، خودآزاری، مردم‌آزاری و سلب آرامش روحی و اجتماعی مردم.

رسوم تشریفاتی، نتیجه‌ای جز دور شدن از اصل اساسی دین و ارزش‌های دینی ندارند. درحالی که ارزش‌های واقعی این واقعه عظیم را باید در محتـوای ارزشـی آن جسـت‌وجـو کرد. باید که شور و شعور در کنار هم و در خدمت احیای فرهنگ عاشورایی قـرار بگیـرد. این دیدگاه، بینشی به وسعت تمام زمان‌ها و زمین‌ها به انسان می‌دهد و عاشـورا را از امـر فردی منحصر به هفتاد و دو نفر محرم سال۶۱ هــق خارج می‌کند و عمومی می‌سازد.

در این دوره، آداب و رسوم جدید و در عین حال بی‌معنا و بیهـوده‌ای چـون تیـغ‌زنـی، قفل‌زنی، سنگ‌زنی[۷۲] و قمه‌زنی، در آیین‌های عزاداری پدید آمد. هم‌چنـین، انجـام برخـی تشریفات غیرضروری به وجود آمدند مانند تابوت‌گردانی، حمل کجاوه، بیرق، علـم، کتـل، سلاح و دستار[۷۳] که جز خستگی، ظاهربینی و دور شدن از اصل تأمل و اندیشه در فلسفه کربلا، نتیجه‌ای برای عموم نداشتند.

۷-۹. برخی عقاید خرافی

بر اساس گزارش جهان‌گردان، گاه در عزاداری‌های این دوران، نشانی از برخی عقاید خرافی و اعمال غیر معقول می‌یابیم، مانند مراسم سـوزاندن مترسـک آدمـک و خـر[۷۴] و برخی اعتقادات خرافی مانند نگهداری اشیا و سلاح‌هایی کـه آنهـا را متعلـق بـه شـهدای

کربلا می‌دانستند.[۷۵]

۸-۹. ورود سنت‌های ایرانی و گاه صوفیانه غیر مرتبط و هیجانی

مراسم عزاداری در طول تاریخ بـا فـراز و نشـیب‌هـای فراوانـی روبـه‌رو بـوده اسـت. تشریفات آیینی در سرزمین‌های مختلف و تحت تأثیر فرهنگ‌های مختلف، رنـگ و بـوی منطقه ای یافته است. حکومت‌های مختلف و سیاست‌های مذهبی بر شیوه برگزاری ایـن مراسم تأثیر گذار بوده‌اند. بر همین اساس می‌توان گفت که بعد زمان و مکان بر چگونگی این مراسم بی‌تأثیر نبوده است.[۷۶] در این دوره از آن‌جا کـه مـردم در عـزاداری عاشـورایی مشارکت داشتند و این را عامل رستگاری می‌دانستند، گاه سنت‌های دیرینه جامعه ایرانـی که ریشه ای عمیق در ذهن تاریخی جامعه ایرانی داشتند و یا سنت‌های صوفیانه آن عهد، که ارتباطی با عقاید مذهبی نداشتند، به سـرعت وارد آداب و رسـوم عـزاداری شـدند.[۷۷] گاهی، این حرکات، حالت هیجانی و شادی داشتند که با حزن و اندوه آیـین عـزاداری در تناقض بود. رفتارهایی مانند جست و خیزهای عجیب و غریب، دویـدن هیجـانی، پرتـاپ اشیایی مثل کمربند، تابوت و محمل به هوا، سفیر کشیدن و فریـاد و فغـان در حـد کـف کردن دهان از این گروه هستند.[۷۸]

۱۰. مؤلفه‌های روحی ـ روانی

۱-۱۰. خودآزاری

گاه در مراسم عزاداری عاشورایی این دوره، نمونه‌هایی از خودآزاری گزارش می‌شـود. امری که از اصول اصیل اسلامی به دور است و در دین به شدت سرزنش می‌شود. اموری مانند: تیغ زنی، شکافتن سر، کندن پوست دست و بدن، مشت کوبی و سیلی زنی بر سر و صورت از این گروه هستند.[۷۹] این کار بیشتر از سوی افراط‌گرایانی که به گمـان خـود بـا خودآزاری درپی التیام زخم‌های شهدای کربلا بودند و یا گدایانی انجام می‌شد کـه جهـت جلب ترحم وکمک مالی مردم، بدن خود را مانند مرده تا دهان در خاک دفن می کردند.[۸۰]

۲-۱۰. پوشش نامناسب و عدم رعایت نظافت و بهداشت

پوشیدن لباس سیاه در ایام سوگواری محرم رسمی دیرینه است که در این دوره رایج بود و به عنوان جامه عزای عمومی شناخته می‌شد. یکی از بدعت‌های انحرافی که در این دوره، از سوی بیشتر سفرنامه‌نویسان خارجی گزارش می‌شود، دسته‌هایی است که لباس‌های خونی می‌پوشیدند و حتی برهنه و نیمه برهنه ظاهر می‌شدند. آنها حتی بدن خود را با رنگ سیاه، خون و یا رنگ براق سرخ می‌پوشانیدند تا به گمان خود، اندوه و سوگواری خود را نسبت به واقعه عاشورا و حرمت خون‌های ریخته شده در کربلا نشان دهند.[۸۱] به گفته گزارش‌گران خارجی، گاه مردم به اشتباه غم و اندوه را با رعایت نکردن بهداشت شخصی مانند به گرمابه نرفتن و عدم رعایت نظافت شخصی یکسان می‌دانستند.[۸۲] این برخلاف سفارش روایت‌های اصیل دینی بر رعایت نظافت و پاک بودن است.

۳-۱۰. علل و زمینه‌های این نوع آسیب ها

۱-۳-۱۰. سیاست‌های غلط پادشاهان صفوی برای حفظ قدرت

فرهنگ عاشورا به عنوان یک سنت مذهبی مهم تشیع اثناعشری و به تبع آن سنت مهم اجتماعی مانند دیگر مؤلفه‌های اجتماعی، به شدت از شرایط اجتماعی زمانه تأثیر می‌پذیرد. در نتیجه، نوع برداشتی که از آن می‌شود، بستگی بسیاری با ماهیت مذهبی زمانه خود دارد. در دوره‌ای که جامعه شیعی، جامعه‌ای سیاسی، فعال و کنش‌گرا است، سنت عزاداری به شکل فرهنگی گویا، حماسی، مبارزه‌جو و انقلابی نمایان‌گر می‌شود که در ادبیات منثور و منظوم زمانه تبلور می‌یابد. برعکس با تبدیل بعد نهضتی و انقلابی مذهب به حالت حکومتی و ساکن، بار دیگر قرائت غیر سیاسی و غیر حماسی راکد بر تمام ابعاد فرهنگ عزاداری غالب می‌گردد و چهره مصیبت‌بار و غم‌انگیز راکد به رویکرد غالب فرهنگ عزاداری آن عهد تبدیل می‌شود.[۸۳] نتیجه بارز این امر در این دوران، تحریف‌های لفظی، محتوایی و اجتماعی در فرهنگ عزاداری و تک بعدی شدن این فرهنگ بود.

۲-۳-۵-۱. تأکید بر بعد احساسی واقعه در روایت‌ها و احادیث و پررنگ شدن بعد داستانی و حزن انگیز واقعه عاشورا

فلسفه تأکید روایت‌های معتبر شیعی و سنی بر بعد اندوه و ثواب فراوان ریختن اشک بر مصائب کربلا، بسیار مقدس تر از آن چیزی بود که در عهد صفوی حاکم بود. تأکید بر گریه به جهت مبارزه با سیاست امویان و عباسیان در مخدوش جلوه دادن قیام مقدس امام حسین علیه‌السلام و سیاست عاشورا ستیزی آنان بود. فلسفه و هدف این احادیث بر همراهی و حراست از اهداف مقدس و انسانی این قیام استوار بود.[۸۴]

با این حال، به دلیل نرم و احساسی بودن بعد داستانی و حزن انگیز واقعه عاشورا و سازگاری آن با ذوق عموم مردم در عصر صفویه، این بازخوانی تک‌بعدی از واقعه عاشورا، بیشتر از قرائت عقلانی و منطقی خشک و بی‌روح با روحیه و احساس مردم سازگار بود و زمینه بهتری را برای پذیرش عمومی مذهب فراهم می‌کرد. این نکته زمانی اهمیت می‌یابد که تمام تلاش‌های شاهان صفوی را در جهت بهره‌گیری از نیروی اندیشه مذهبی عمومی می‌یابیم.

دراین دوران، عده‌ای با این عنوان که گریه برای امام حسین علیه‌السلام به هر شکل ممکن ثواب دارد، با تحریف و جعل می‌کوشیدند احساسات مردم را تحریک کنند. آنها باور داشتند هدف، وسیله را توجیه می‌کند و در دستگاه امام حسین علیه‌السلام این موارد عیبی ندارد. اوج جعلیات از کتاب *روضة الشهدا* آغاز گردید و در سال‌های بعد، افراد دیگری با همان لحن به شرح و تحریف واقعه کربلا ادامه دادند.[۸۵]

تقویت هرچه بیشتر مذهب تشیع اثناعشری و توجه به تأثیر برانگیزترین بعد واقعه عاشورا؛ یعنی بعد احساسی و غم‌انگیز آن در مرکز سیاست‌های مذهبی دولت صفویه قرار می‌گرفت و اهمیت خاصی به رسیدن به هدف می‌بخشید. تأکید فراوان روایت‌های شیعه و سنی و جایگاه آن در منبع مرثیه‌نامه‌ای این دوره، *روضة‌الشهداء* بر ارزش، مشروعیت این

تمایل می‌افزود.[۸۶] جای‌گزینی ذکرهای صوفیان نقش‌بندیه با مراثی‌نامه‌هایی چون *روضة‌الشهداء*، نشانه‌ای از وسعت دامنه آمادگی مردم برای پذیرش تشیع در پایان قرن نهم بود.[۸۷] در واقع، روضه‌خوانی یکی از عوامل مهم و اساسی تقویت نفوذ علمای مذهبی عهد صفوی بود. علاقه و احترام خاص مردم به امام علیه‌السلام به تقویت جایگاه و محبوبیت روضه‌خوانی کمک می‌کرد. این محبوبیت موجب افزایش تعداد روضه‌خوانان می‌شد و اسباب تقویت قدرت و نفوذ اجتماعی علمای شیعه را به ویژه در عهد شاه تهماسب فراهم می‌کرد.[۸۸]

یکی از دلایل تحریف واقعه عاشورا، تمایل به اسطوره سازی و افسانه سازی است. در بشر حس قهرمان پرستی وجود دارد و مایل است که درباره قهرمانان ملی و دینی به افسانه سازی بپردازد.[۸۹] حسن توجه و افسانه پردازی‌هایی چون داستان عروسی حضرت قاسم علیه‌السلام، قیام درة الصدف و افسانه ساربان امام علیه‌السلام این بود که برای توده حامیان عقیدتی مذهب جدید، نوعی سرگرمی، تحریک احساسات و گریه بر مظلومیت شهدای کربلا و در نتیجه تقویت گرایش به سیاست‌های مذهبی حکومت را به ارمغان می آورد.[۹۰]

در هر حال، این نوع بازخوانی به دلیل نگاه تک‌بعدی احساسی و سوزناک به واقعه کربلا، اذهان عمومی را بیشتر در مصائب و سختی‌های آن متمرکز می‌کرد و به نوعی توده مردم را از فهم و درک فلسفه، علل، اهداف، ارزش‌ها و پیام‌های این جریان مقدس باز می‌داشت. نتیجه این امر، عدم توجه به صفات عاملان و مسببان حادثه قیام، برکنار ماندن مردم از سیاست زمان و دوری از اندیشیدن درباره مشروعیت و یا عدم مشروعیت حاکمان صفوی بود. حاکمانی که خواسته یا ناخواسته بخشی از صفات عاملان آن واقعه را دارا بودند. درنتیجه، این رویکرد، حاکمان ر ا از نقد مردم مصون می‌داشت.

در واقع، با کم‌رنگ شدن چهره انقلابی حادثه کربلا در دوره صفویه، به نوعی زمینه‌های چالش و اصطکاک با جباران آن عهد کم‌رنگ شد و روحیه مبارزه طلبی و

آگاهی سیاسی از مردمان سلب شد. ایـن وضـعیت بـه نـوعی زمینـه‌سـاز تقویـت قـدرت پادشاهان صفوی بود.[۹۱] در مقابل، برپایی این مراسم که آیینه تمـام‌نمـای جـدال ظـالم و مظلوم و حق و باطل در دیدگاه شیعیان بود، روحیه مبـارزه جـویی را در جهـت رویـارویی عمومی با حکومت سنی مذهب عثمانی برمی‌انگیخت.[۹۲]

با وجود توجه فراوان برخی از علما در زمینه مواظبت بر عدم غلبـه عناصـر داسـتانی و اسطوره‌ای بر عناصر تاریخی در حوزه اخبار واقعه کربلا، منابع مرثیه‌سرایی منظوم و منثور این دوره، بسیاری از عناصر داستانی را در قالب نکته‌های تـاریخی وارد فرهنـگ و آیـین عزاداری کردند. نیاز مراسم عزاداری به بیان نکته‌های جذاب، گیـرا، و گریـه‌آور و علاقـه مردم به شنیدن ماجراهای داستانی وقایع کربلا سبب بیشتر شـدن قصـه‌خـوانی مـی‌شـد. افزایش قصه‌پـردازی و تـداوم آن در ادوار بعـد، سـبب برآشـفتن شـماری از مجتهـدان و محدثان بزرگ مانند علامه میرزا حسین نوری شد که به نقادی صریح از روضه‌خوانی‌های رایج پرداخت. به نظر می‌رسد در عصر صفویه نیز، برخی از علمای شیعه بـه ایـن نـوع از عزاداری، نگاهی مثبت نداشتند.[۹۳] شهید مطهری با انتقاد از تحریف‌هـای انجـام شـده در بیان حادثه کربلا، به انتقاد از علمایی چون ملا حسین کاشفی، صاحب *روضة‌الشهدا* و ملا آقای دربندی مؤلف *اسرار الشهادة* می پردازد. او درباره کتاب اخیر می نویسد:

> *ملا آقای دربندی کتاب اسرار الشهادة را نوشته که به کلی حادثـه کـربلا را تحریف کرده است. قلب کرده است، زیر و رو کرده است، بی خاصیت و بـی اثـر کرده است، کتابش مملو از دروغ است.*[۹۴]

۳-۳-۱۰. هراس نخبگان از عوام یا عوام زدگی

با توجه به این‌که اصلاح تفکر عقلایی و بازخوانی نقادانه فرهنگ عـزاداری، در تمـام دوره‌ها از مسئولیت‌های مهم نخبگان جامعه است[۹۵] ، ترس از طرد شدن و مخالفت عامـه با اندیشه ها و اعمـال اصـلاحی و تمایـل بـه یـک‌رنـگ‌اندیشـی بـا عمـوم، آنـان را بـه محافظه‌کاری و غفلت از مسئولیت و تعهد اخلاقی خویش می‌کشاند.[۹۶]

به عنوان نمونه، مقدس اردبیلی به دلیل مخالفت با این نوع حرکات در عزای امام حسین علیه‌السلام، از سوی بخشی از جامعه طرد گردید. در حقیقت این نوع مراسم در طبقات بالای جامعه هیجان چندانی ایجاد نمی‌کرد. آنها به جای این امور، به قرائت قرآن و سایر کتاب‌ها می‌پرداختند.[۹۷] نتیجه این‌که خلأ وجود نخبگان در میان عموم، زمینه تحریف هرچه بیشتر فرهنگ عزاداری را فراهم می‌کرد.

دیگر عامل انحراف‌ها در بستر تلفیق فرهنگ و آداب و رسوم ملی و قومی با فرهنگ عزاداری جست‌وجو می‌شود. هم‌سازی میان این عناصر متفاوت، برای بقای تک‌تک این عناصر لازم است اما افراط در آن، زمینه را برای کم‌رنگ شدن یک فرهنگ به سود فرهنگ دیگر فراهم می‌کند. بر همین اساس، برخی امتزاج‌های فرهنگی به دلیل ناهم‌سازی عناصر درونی به نوعی زمینه‌ساز انحراف‌ها و خارج شدن از فرهنگ عاشورایی در این دوره شد و برخی عناصر منفی تصوف، درویشی و یا قبیله ای قزلباش ها در آن تداخل نافرجام و زیان باری ایجاد کرد.

نتیجه گیری

بعد حزن‌انگیز، عنصر انفکاک‌ناپذیر واقعه تلخ تاریخی عاشورا است اما با گذشت زمان، این بعد از واقعه، مورد تأکید و توجه خاصی قرار گرفت. به گونه ای که در عصر صفویه به دلیل هم‌سویی این جریان با سیاست‌های حکومت، این توجه در نزد حاکمان و مردم، شکلی افراطی پیدا کرد. این امر به دلیل همراهی سیاست‌های حکومت صفوی در تبلیغ و ترویج آن، به عمده ترین قرائت حاکم بر محافل عزاداری شیعی تبدیل گردید. بر همین اساس، این رویکرد در نقل مورخان، مقتل‌نویسان و جهان گردان خارجی این دوره، پر رنگ به نظر می‌رسد. نتیجه چنین امری، تک بعدی شدن واقعه عاشورا و محصور شدن این واقعه عظیم در رویکرد احساسی منفعل و غیر پویای حزن، ناله و ترحم بود.

یکی از آسیب‌های این نوع رویکرد عاطفی و منفعل نسبت به واقعه عاشورا در این دوره این بود که سد راه هرگونه، تفکر عقلانی درباره فرهنگ عاشورا، عزاداری و ارزش‌های آن در اذهان عمومی مردم گردید و عرصه را برای بعد حماسی در فرهنگ

عامه تنگ کرد. به گونه‌ای که الفاظی چون غربت، تنهایی، بی‌کسی، تشنگی و مظلومیت به دایرة المعارف اصلی این قیام تبدیل شدند و به نوعی رنگ عاطفی و گریستن بر مصائب عاشورا را تبلیغ می‌کردند.

از دیگر پی‌آمدهای نگرش تک‌بعدی به واقعه عاشورا، گرایش به سوی تقدیرگرایی و انتساب این واقعه به قضا و قدر و چرخ و فلک بود که در این دوره، به وضوح در ادبیات مذهبی دیده می‌شود. این رویکرد، نگرش عقلانی به واقعه را کور می‌گردانید، واقعه عاشورا و فرهنگ عزاداری را غیر ارادی جلوه می‌داد و نقش عنصر انسانی این صحنه را فلج می‌ساخت. نتیجه این امر، حکومت اندیشه جمود، انفعال، سکون، راضی بودن به شرایط و خاموشی شعله انقلابی قیام و فرهنگ عاشورا بود. بنابراین، با عوام گرایی هرچه بیشتر فرهنگ عزاداری در عهدصفوی، زمینه دانش و بینش واقع بینانه از میان رفت و جهل، جمود و ظاهراندیشی بر آن حاکم شد.

پی نوشت‌ها:

۱. ادوارد براون، *تاریخ ادبیات ایران از صفویه تا عصر حاضر*، مترجم بهرام مقدادی، تهران: مروارید۱۳۶۳، ص ۴۳ ، ۴۴.

۲. ابن اثیر، *تاریخ کامل*، مترجم حسن روحانی، تهران: اساطیر، ۱۳۵۴، ج ۵، ص ۲۲۵۸.

۳. صادق همایونی، *تعزیه در ایران*، شیراز: نوید،۱۳۶۸، ص ۴۸.

۴. رسول جعفریان، *حیات فکری و سیاسی امامان شیعه*، قم: مؤسسه انصاریان، ۱۳۷۶، ص ۳۲۵.

۵. کارن جی رافل، اشعار پر آب چشم: ژانر مرثیه، شکل و محتوای کربلانامه محتشم کاشانی، ترجمه ابوالفضل حرّی، *کتاب ماه ادبیات*، شماره ۱، پیاپی ۱۲۴، ص۷۶–۸۷.

۶. شهین حقیقی، جستاری در تعزیه و تعزیه نویسی در ایران، *کتاب ماه ادبیات*، ش۱۰، پیاپی۱۲۴، بهمن ۱۳۸۶، ص۱۳.

۷. عبدالجلیل قزوینی، *النقض*، به کوشش محدث ارموی، تهران: نشر سپهر، ۱۳۳۱، ص ۴۰۲– ۴۰۶.

۸. مرتضی مطهری، *حماسه حسینی*، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۱، ج۱، ص۸۷–۸۸؛ حسین آبادیان، تحول مفاهیم شیعی در دوره قاجار، *فصلنامه علمی ـ پژوهشی شیعه شناسی*، سال هشتم، بهار ۱۳۸۹، ش۲۹، ص۱۴۶–۱۵۰.

۹. علی بلوکباشی، *تعزیه خوانی حدیث قدسی مصائب در نمایش آئینی*، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۳، ص ۲۱.

۱۰. محمد بن حسن حرّ عاملی، *وسائل الشیعه فی تحصیل المسائل الشریعه*، قم: مؤسسه آل‌بیت علیهم‌السلام، ۱۴۰۹ ه.ق، ج۱۴، ص ۵۰۱.

۱۱. شیخ صدوق، *الخصال المحمودة و المذمومة*، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۳ ه.ق، ج۲، ص ۶۳۵.

۱۲. حمید رضا صفاکیش، آئین سوگواری در روزگار صفوی با توجه به سفرنامه‌های سیاحان، *پژوهش نامه تاریخ*، سال چهارم، ش ۱۶، ص ۹۱.

۱۳. غلامرضا گلی زواره، از مرثیه تا تعزیه، از مرثیه تا تعزیه: بازخوانی تاریخی- هنری تعزیه، *آیینه پژوهش*، ۱۳۷۷-۱۳۷۸، ص۳۴.

۱۴. منوچهر پارسادوست، *شاه تهماسب اول*، تهران:بی نا، ۱۳۷۷، ص ۸۳۳؛ فریده مجیدی خامنه، تعزیه و تعزیه‌خوانی در ایران، *گلستان قرآن*، دوره جدید، شماره۶۳، ص۳۷.

۱۵. نزهت احمدی، کارکرد موقوفات در گسترش مراسم مذهبی دوره صفوی، *پژوهش‌های تاریخی*، پاییز و زمستان۱۳۸۵، ص۲۱.

۱۶. یعقوب آژند، نمایش در دوره صفوی، تهران، انتشارات ارشاد اسلامی، ۱۳۸۵، ص ۸۷؛ رضا قدیمی، ریشه ها و تاریخ تحول دسته‌های عزاداری، *سروش*، شماره۹۳۴، ص۲.

۱۷. رانلد دبلیو فریر، *برگزیده و شرح سفرنامه شاردن*، ترجمه حسین هژبریان و حسن اسدی، تهران: بی نا، ۱۳۸۴، ص ۲۱۴؛ ژان شاردن، *سیاحت نامه شاردن*، ترجمه محمد عباسی، ج۴، تهران: امیرکبیر، ۱۳۳۶، ص ۴۵؛ انگلبرت کمپفر، *سفرنامه کمپفر*، ترجمه کیکاووس جهانداری، تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۳، ص ۱۸۰؛ پیتر دلاواله، *سفرنامه پیتر دلاواله*، ترجمه شجاع الدین شفا، تهران: چاپ و نشر کتاب، ۱۳۴۸، ص ۱۲۵؛ دون گارسیا دسیلوا فیگوئروا، *سفرنامه دون گارسیا دسیلوا فیگوئروا*، ترجمه غلامرضا سمیعی، تهران: نشر نو، ۱۳۶۳، ص ۳۱۰؛ یعقوب آژند، *نمایش در دوره صفوی*، تهران: انتشارات ارشاد اسلامی، ۱۳۸۵، ص ۸۷ .

۱۸. پیتر دلاواله، پیشین، ص۱۲۵؛ فیگوئروا، پیشین، ص۳۰۷؛ جملی کارری، *سفرنامه کاری*، ترجمه عباس نخجوانی و عبدالعلی کارنگ، تبریز: انتشارات فرهنگ و هنر آذربایجان شرقی، ۱۳۴۸، ص ۱۲۵؛ فدت آفاناسویچ کاتف، *سفرنامه کاتف*، ترجمه محمدصادق همایون فرد، تهران: انتشارات کتابخانه ملی، ۱۳۵۶، ص ۸۱،۸۲؛ ژان باتیست تاورنیه، *سفرنامه تاورنیه*، مترجم

ابوتراب نوری، مصحح حمید شیرازی، تهران: انتشارات سنائی، ۱۳۶۳، ص ۴۱۲.

۱۹. علی آبادی، پژوهشی در تعزیه و تعزیه خوانی، *فصلنامه هنر*، زمستان ۱۳۶۱ و بهار۱۳۶۲، ش۲، ص ۱۶۲.

۲۰. غلامرضا گلی زواره، از مرثیه تا تعزیه، از مرثیه تا تعزیه: بازخوانی تاریخی- هنری تعزیه، *آیینه پژوهش*، ۱۳۷۷–۱۳۷۸، ص۳۵–۳۶.

۲۱. نزهت احمدی، کارکرد موقوفات در گسترش مراسم مذهبی دوره صفوی، *پژوهش‌های تاریخی*، پاییز و زمستان ۱۳۸۵، ص۲۱.

۲۲. ه.ر رویمر، *تاریخ ایران دوره صفویان (کمبریج)*، مترجم یعقوب آژند، تهران: جامی،۱۳۸۰، ص ۳۴۰.

۲۳. رسول جعفریان، *صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست*، تهران: پژوهشکده حوزه و دانشگاه،۱۳۷۹، ج۱، ص ۶۶ ؛ علی‌رضا محمدرضایی و مریم کیا، جستاری بر مرثیه‌های شریف رضی و محتشم کاشانی، *نشریه ادبیات تطبیقی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه باهنر کرمان*، دوره جدید، سال دوم، زمستان ۱۳۸۹، ش۳، ص۳۴۱.

۲۴. رسول جعفریان، *همان*، ص ۷۸.

۲۵. کارن جی رافل، اشعار پر آب چشم: ژانر مرثیه، شکل و محتوای کربلانامه محتشم کاشانی، ترجمه ابوالفضل حرّی، *کتاب ماه ادبیات*، بهمن ۱۳۸۶، شماره ۱، پیاپی۱۲۴، ص۸۴.

۲۶. *همان*، ص ۸۰.

۲۷. *همان*، ص۸۴، ۸۰، ۷۹.

۲۸. دلاواله، *پیشین*، ص۱۲۵.

۲۹. علی بلوکباشی، *تعزیه خوانی حدیث قدسی مصائب در نمایش آئینی*، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۳، ص ۳۰.

۳۰. *همان*، ص۳۱؛ دلاواله، *پیشین*، ص ۱۲۴ ، ۱۲۵.

۳۱. علی بلوکباشی، *پیشین*، ص۳۲–۳۴.

۳۲. علی آقاجانی قناد، عوامل ایجاد و گسترش آسیب‌های عزاداری، *گنجینه سخن*، دی ماه ۱۳۸۸، ش۳۴، ص۱۱؛ بهاءالدین خرمشاهی و دیگران، *دایرةالمعارف شیعه*، تهران: انتشارات شهید سعید محبی، ۱۳۸۱، ج۴، ص۴۴۰.

۳۳. علی آقاجانی قناد، *پیشین* ، ص۱۲.

۳۴. مجید فلاح زاده، سیر تاریخی– سیاسی تعزیه در دوران صفویان، *چیستا*، فروردین ۱۳۶۲، شماره ۱۸ و ۱۷، ص۸۵۵.

۳۵. ملا حسین کاشفی، *روضة الشهدا*، تصحیح علامه شعرانی، تهران: اسلامیه، ۱۳۷۱ هـ‌ق، ص ۴۰۱– ۴۱۰.

۳۶. *همان*، ص ۳۶۵،۳۶۲،۳۷۱.

۳۷. فیگوئروا، *پیشین*، ص۳۱۰.

۳۸. سبط بن جوزی، *تذکرة الخواص، شرح حال و فضائل خاندان نبوت*، ترجمه محمدرضا عطائی، مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۷۹، ص ۱۶۴ به نقل از حسین مفتخری و همکار، *پیشین*، ص۱۷۹.

۳۹. ملاحسین کاشفی، *پیشین*، ص۴۳۰.

۴۰. محمد بن جریر طبری، *تاریخ طبری*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: انتشارات اساطیر، ۱۴۰۹، ص ۳۴۵،۳۳۳،۳۰۸.

۴۱. *همان*، ص ۳۴۵.

۴۲. پترجی چلووسکی، *تعزیه هنر بومی پیشرو ایران*، ترجمه داوود حاتمی، تهران: علمی فرهنگی، ۱۳۶۷، ص ۳۰.

۴۳. میرزا محمد تقی لسان الملک سپهر کاشانی، *ناسخ التواریخ*، قم: انتشارات کتابفروشی محمدی، بی‌تا، ص ۳۹۳.

۴۴. ملاحسین کاشفی، *پیشین*، ص ۴۳۱.

۴۵. *همان*، ص ۴۲۹.

۴۶. *همان*، ص ۳۴۱.

۴۷. طبری، *پیشین*، ص ۱۹۰.

۴۸. *همان*، ص ۳۴۱ ، ۳۴۸.

۴۹. کاشفی، *پیشین*، ص ۳۶۲، ۳۶۴، ۴۱۹.

۵۰. *همان*، ص ۴۱۹، ۴۲۰.

۵۱. حبیب الله شریف کاشانی، *وسیلة المعاد، التعلیقه علی الفواید الرضویه*، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا، ص ۱۷۴ ، ۱۷۷.

۵۲. *همان*، ص ۱۷۴، ۱۷۷.

۵۳. حسین مفتخری و محسن رنجبر، رویکرد احساسی- عاطفی به واقعه عاشورا در ایران (از صفویه تا مشروطه)، *شیعه شناسی*، سال ششم، زمستان ۱۳۸۷، ش۲۴، ص۱۶۹-۱۷۲.

۵۴. *همان*، ص ۱۷۳.

۵۵. نزهت احمدی، کارکرد موقوفات در گسترش مراسم مذهبی دوره صفوی، *پژوهش‌های تاریخی*، پاییز و زمستان ۱۳۸۵، ص۱۰-۹.

۵۶. *همان*، ص ۹.

۵۷. رسول جعفریان، *پیشین*، ص ۹۰۵؛ نزهت احمدی، *پیشین*، ص۱۱-۱۲.

۵۸. نزهت احمدی، *پیشین*، ص۲۱-۲۰.

۵۹. یعقوب آژند، *نمایش در دوره صفوی*، تهران: انتشارات ارشاد اسلامی، ۱۳۸۵، ص ۸۵-۸۶.

۶۰. فیگوئروا، *پیشین*، ص ۳۱۱-۳۱۲ ؛ دلاواله، *پیشین*، ص۱۲۵-۱۲۶؛ تاورنیه، *پیشین*، ص ۴۱۴، ۴۱۶.

۶۱. کارن جی رافل، اشعار پر آب چشم: ژانر مرثیه، شکل و محتوای کربلانامه محتشم کاشانی، ترجمه ابوالفضل حرّی، *کتاب ماه ادبیات*، بهمن ۱۳۸۶، شماره ۱، پیاپی۱۲۴، ص ۸۰-۸۱.

۶۲. فریر، *پیشین*، ص ۲۱۵.

۶۳. دلاواله، *پیشین*، ص ۱۲۳-۱۲۶.

۶۴. کارری، *پیشین*، ص ۱۲۶.

۶۵. تاورنیه، *پیشین*، ص ۴۱۳.

۶۶. فریر، *پیشین*، ص ۲۱۵.

۶۷. اصغر فروغی ابری، گزارش هایی حضور زنان در مجالس عزاداری دوره صفویه تا قاجاریه، *پیام زن*، سال نوزدهم، ش۱و۲؛ ژان باتیست تاورنیه، *سفرنامه تاورنیه*، مترجم ابوتراب نوری، مصحح حمید شیرازی، تهران: انتشارات سنائی، ۱۳۶۳، ص۴۱۲، ۴۱۴.

۶۸. اصغر فروغی ابری، *همان*، ص۲.

۶۹. رسول جعفریان، *پیشین*، ص ۴۵۷-۴۵۸.

۷۰. *همان*، ص ۴۶۰-۴۶۱.

۷۱. فیگوئروا، *پیشین*، ص ۳۱۰-۳۰۹.

۷۲. کاتف، *پیشین*، ص ۸۱؛ تاورنیه، *پیشین*، ص ۴۱۲؛ دلاواله، *پیشین*، ص ۱۲۴-۱۲۵؛ خسرو شهریاری، *کتاب نمایش*، تهران: امیر کبیر، ۱۳۶۵، ص ۱۴۹.

۷۳. کاتف، *پیشین*، ص ۸۱؛ دلاواله، *پیشین*، ص۱۲۵.

۷۴. کاتف، *همان*، ص ۸۱-۸۲؛ کارری، *پیشین*، ص ۱۲۶.

۷۵. آدام اولئاریوس، *سفرنامه اولئاریوس*، مترجم حسین کردبچه، تهران: شرکت کتاب برای همه، ۱۳۶۹، ج۲، ص ۴۸۸.

۷۶. نزهت احمدی، *پیشین*، ص ۹.

۷۷. یعقوب آژند، *پیشین*، ص ۸۷؛ رضا قدیمی، ریشه ها و تاریخ تحول دسته‌های عزاداری، *روش*، شماره۹۳۴، ص ۲.

۷۸. تاورنیه، *پیشین*، ص ۴۱۴؛ دلاواله، *پیشین*، ص ۱۲۵.

۷۹. فیگوئروا، *پیشین*، ص ۳۱۰ ؛ کاتف، *پیشین*، ص ۸۱-۸۲؛ دلاواله، *پیشین*، ص ۱۲۴-۱۲۵.

۸۰. دلاواله، *همان*، ص ۱۲۳؛ فیگوئروا، *همان*، ص ۳۱۲.

۸۱. دلاواله، *همان*، ص ۱۲۳-۱۲۴؛ کارری، *پیشین*، ص ۱۲۵؛ یعقوب آژند، *پیشین*، ص ۵۳؛ تاورنیه، *پیشین*، ص ۴۱۲؛ شاردن، *پیشین*، ص ۴۴؛ چلووسکی، *پیشین*، ص ۳۶۸.

۸۲. شاردن، *همان*، ص ۴۴؛ دلاواله، *همان*، ص ۱۲۳.

۸۳. علی آقاجانی قناد، *پیشین*، ص۱۰-۱۱؛ ابوالقاسم طاهری، *تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران از مرگ تیمور تا مرگ شاه عباس اول*، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۸۴، ص ۱۵۱.

۸۴. علی آقاجانی قناد، *همان*، ص ۲۰۳.

۸۵. مرتضی مطهری، *حماسه حسینی*، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۶۱، ص ۴۵-۴۶.

۸۶. علی آقاجانی قناد، *پیشین*، ص۱۹-۱۹۸.

۸۷. منصور صفت گل، *ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی*، تهران: خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۸۱)، ص ۱۳۷.

۸۸. منوچهر پارسادوست، *پیشین*، ص ۸۳۳.

۸۹. علی مطهری، *پیشین*، ص ۳۵.

۹۰. حسین مفتخری، *پیشین*، ص۲۰۰-۲۰۲.

۹۱. *همان*، ص ۲۰۳-۲۰۴.

۹۲. علی بلوکباشی، *پیشین*، ص ۲۳؛ نصرالله فلسفی، *زندگانی شاه عباس اول*، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۵، ج۳، ص ۶.

۹۳. میرزاحسین محدث نوری، *لؤلؤومرجان*، تهران:فراهانی،۱۳۸۳، ص۶۶؛ رسول جعفریان، *پیشین*، ص ۸۷۷.

۹۴. مرتضی مطهری، *پیشین*، ص ۹۳.

۹۵. علی آقاجانی قناد، *پیشین*، ص۱۶–۱۷.

۹۶. فریر، *پیشین*، ص ۲۱۵.

۹۷. *همان*، ص ۲۱۵.